



Poliamor: género e não-monogamia na Internet¹

António Fernando Cascais²

Daniel Cardoso³

Resumo: *Poliamor – uma identidade de relação onde vários relacionamentos amorosos e/ou sexuais podem ter lugar em simultâneo, com o consentimento informado dos envolvidos. Como uma forma não-hegemónica de performar relações, o poliamor coloca-se contra discriminações sexuais e de género, sendo composto por uma forte base feminista e queer. Mas até que ponto a questão do género é central neste discurso? Como é que a preocupação por uma maior igualdade de género está presente, ou não, quando as noções de poliamor são apresentadas? A partir do trabalho de autores feministas e de uma perspectiva foucauldiana sobre a construção da identidade, procura-se problematizar o género tal como ele surge nos e-mails da mailing list “alt.polyamory”. A pesquisa parte da análise de conteúdo e discurso das conversações iniciadas por recém-chegados à mailing list durante o ano de 2009. A presente comunicação procura mostrar que um feminismo como sub-texto influencia a representação do poliamor e da criação de uma ética poliamorosa; o género é construído e desconstruído, e o seu papel na comunicação é genderizado mas também mutável, ocupando assim um lugar representacional dúplice.*

Palavras-chave: *Poliamor, género, sexualidade, internet, Foucault*

Abstract: *Polyamory – a relationship identity where several loving and/or sexual relationships can take place simultaneously, with the informed consent of those involved. As a non-hegemonic form of performing relationships, polyamory places itself against sex and gender discrimination, drinking deeply from a feminist and queer basis. But how central is the gender topic to polyamorous discourse? How does (n't) a concern for equality show itself when the notions around polyamory are presented? From the works of feminist authors and a foucauldian perspective on the construction of identity, we seek to problematize gender as it appears in the e-mails of the “alt.polyamory” mailing list. The research is based on the content and discourse analysis of the conversations started by newcomers to the mailing list during 2009. This work intends to show that a feminism as subtext influences the representation of polyamory and a polyamorous ethics; that gender is constructed and deconstructed, and its role in communicating is gendered but also changeable, occupying thus an uncertain representational role.*

Keywords: *Polyamory, gender, sexuality, internet, Foucault*

¹Trabalho apresentado no GT – Estudos Culturais e de Género do VII Congresso SOPCOM, realizado de 15 a 17 de Dezembro de 2011.

²António Fernando Cascais, Doutorando em Ciências da Comunicação e professor na Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da Universidade Nova de Lisboa. afcascais@netcabo.pt

³Daniel Cardoso, Doutorando em Ciências da Comunicação na Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da Universidade Nova de Lisboa e professor na Universidade Lusófona de Humanidades e Tecnologias. danielcardoso@gmail.com

Introdução

Todas as identidades têm pelo menos uma vantagem e uma desvantagem, unidas: é através das identidades que se pode realizar um trabalho político de luta por direitos e reconhecimento, mas também é através da identidade que nos tornamos *sujeitos*, alvos de possíveis normalizações. A capacidade de realizar uma luta política identitária é a possibilidade de exercer poder, mas também é a abertura a que outros exerçam poder especificamente sobre nós.

Assim, será em primeiro lugar necessário explorar o que é uma identidade poliamorosa, não apenas olhando para as auto-definições, mas também para a leitura meta-linguística que essas definições permitem. Este artigo tem como objectivo inicial uma breve exploração das várias diferentes definições de poliamor, para depois contextualizar o projecto de investigação em si e os seus resultados. Estes têm que ver com identidade e alteridade, com a percepção e enquadramento do papel do género dentro de uma identidade relacional e como isso influencia o desenvolvimento de uma ética poliamorosa. A leitura dos resultados, obtidos através de análise de conteúdo e discurso, será lida à base da teoria foucauldiana em torno do dispositivo de sexualidade e da constituição de sujeitos ético-morais em torno da noção do cuidado do *self*.

A base para este estudo é a *mailing list* “*alt.polyamory*”, a primeiro do mundo sobre o tema, criada em 1991, e ainda em existência e funcionamento – bem como um dos berços originais da palavra. A presente investigação foi desenvolvida na base de um Mestrado em Ciências da Comunicação, em que se procurou entender como é que se estabelecia uma identidade moral e de comunidade dentro deste espaço virtual, e quais as possibilidades (e desafios) que apresenta a quem lá se desloca.

1.O que é o poliamor?

Apesar de o adjectivo “poliamoroso” ter estado em uso esporádico desde, pelo menos, 1953 (CARDOSO, 2011), a palavra “poliamor” (como substantivo) só foi criada na última década do século XX, em dois contextos totalmente diferentes: primeiro, durante um *workshop* sobre relacionamentos de um grupo neo-pagão (em 1990); um ano depois, como neologismo que justificaria a criação de uma nova *mailing list* na Usenet. Apesar de nenhuma das pessoas envolvidas conhecer as outras, o significado

atribuído à palavra foi semelhante, e a internet veio a tornar-se fundamental na disseminação do conceito, e na agregação de diferentes grupos de pessoas a operar isoladamente, nomeadamente nos EUA.

Várias das definições de poliamor que existem provêm de fontes largamente diferentes, desde as comunitárias (Wikipédia), até às académicas. Deixam-se abaixo algumas delas.

Wikipedia: “Poliamor [...] é a prática, desejo ou aceitação de se ter mais do que uma relação íntima simultaneamente, com o conhecimento e consentimento de todas as pessoas envolvidas”⁴.

Poliamor.pt.to⁵:

Poliamor é um tipo de relação em que cada pessoa tem a liberdade de manter mais do que um relacionamento ao mesmo tempo. Não segue a monogamia como modelo de felicidade, o que não implica, porém, a promiscuidade. Não se trata de procurar obsessivamente novas relações pelo facto de ter essa possibilidade sempre em aberto, mas sim de viver naturalmente tendo essa liberdade em mente.⁶

*Xeromag*⁷:

Poliamor, *subst.* – é a filosofia e prática não-possessivas, honestas, responsáveis e éticas de amar várias pessoas simultaneamente. O poliamor enfatiza a escolha consciente de com quantos parceiros cada pessoa se quer envolver, ao invés de aceitar as normas sociais, que ditam que apenas uma pessoa pode ser amada de cada vez.⁸

Em *The Polyamory Society*⁹, acrescenta-se ao anterioro seguinte:

Poliamor é um termo geral que integra elementos de relações tradicionais com múltiplos parceiros e elementos igualitários mais evoluídos. O poliamor abarca a igualdade sexual e todas as orientações sexuais, com vista a um círculo alargado de intimidade e amor esponsais. [...] A maior parte dos *polys* [contração comumente aceite de “poliamoroso(s)”) define [amor] como um laço sério, íntimo, romântico, mais ou menos estável e afectivo que uma pessoa tem por outra ou por um conjunto de outras pessoas [e que] normalmente, mas não necessariamente, envolve sexo.

No Dicionário Oxford¹⁰:

O facto de ter relações emocionais íntimas em simultâneo com dois ou mais indivíduos, visto como

⁴<http://en.wikipedia.org/wiki/Polyamory>

⁵ O primeiro e principal *site* de cariz informativo sobre o poliamor em Portugal.

⁶<http://poliamorpt.com.sapo.pt/what.html>

⁷ Site de um activista na área do poliamor e BDSM.

⁸<http://www.xeromag.com/poly101.pdf>

⁹ Uma ONG, que tem como objectivo fornecer apoio a famílias e relações não-diádicas.

¹⁰<http://polyinthemedia.blogspot.com/2007/01/polyamory-enters-oxford-english.html>

alternativa à monogamia, especialmente no que toca à fidelidade sexual; o costume ou prática de ter múltiplos relacionamentos sexuais com o conhecimento e consentimento de todas as pessoas envolvidas.

Do Dicionário Merriam-Webster¹¹: “O estado ou prática de ter mais do que uma relação romântica ao mesmo tempo”.

E, por fim, a definição retirada das *Frequently Asked Questions*, do *alt.polyamory*:

Poliamor quer dizer «amar mais do que uma pessoa». Este amor pode ser sexual, emocional, espiritual, ou qualquer combinação destes, de acordo com os desejos e acordos dos indivíduos envolvidos [...]. «Poliamoroso» e também usado como um descritivo por pessoas que estão abertas a mais do que uma relação mesmo que não estejam presentemente em mais do que uma. Algumas pessoas acham que a definição é algo lata, mas tem que ter espaço suficiente para encaixar nas várias configurações *poly* que por aí existem.¹²

Porém, uma definição algo diferente, e mais meta-crítica, pode ser encontrada no texto de Haritawornet *alia*(2006: 518), que definem poliamor como “o pressuposto segundo o qual é possível, válido e valioso [*worthwhile*] manter relações íntimas, sexuais e/ou amorosas com mais do que uma pessoa”. Aqui, o substrato muda claramente de um comportamento, ou conjunto de comportamentos, para um posicionamento crítico face à valorização e enquadramento de determinados comportamentos. Isto abre a possibilidade à inclusão de pessoas cujas práticas sejam, tecnicamente, monogâmicas – mas também apresenta a identidade como construção total e, num movimento de queerização identitária, desligada da suposta verdade de práticas corporais ou mesmo sentimentais específicas que possam garantir uma fantasia do real sujeito poliamoroso.

Uma outra pergunta, no entanto, permanece. Mesmo indo para além de uma suposta verdade imanente sobre o sujeito poliamoroso, de que tipo de identidade estamos aqui a falar? De uma identidade sexual, como “lésbica”, “*BDSM'er*” ou “assexual”? Na verdade, o que sugerimos aqui é a necessidade de incluir, nas análises dos comportamentos amorosos e sexuais, a ideia de *identidade de relacionamento*. Diferente de orientação ou prática sexual, diferente de identidade sexual, diferente de

¹¹<http://www.merriam-webster.com/dictionary/polyamory?show=0&t=1283872099>

¹²<http://www.faqs.org/faqs/polyamory/faq/>

identidade de género, a noção de identidade de relacionamento pretende descrever – circunscrever – os estilos de regras (explícitas e implícitas) e a retórica de base das relações íntimas amorosas/sexuais estabelecidas. E neste caso, que não se pense que há apenas uma polarização entre monogamia e não-monogamia, ou que poliamor e monogamia se opõem. Com ou sem a componente sexual, e apesar de, etimologicamente, “monogamia” se referir a um comportamento sexual e “poliamor” a um comportamento psico-emocional¹³ o poliamor não escapa ao facto de que ele próprio se estabelece relacionalmente face à monogamia (ou antes, de uma visão normativizada da monogamia) e que foi uma palavra criada para evitar a expressão “não-monogamia responsável” (para uma análise mais profunda sobre o modo como a monogamia e as prescrições sexuais que lhe estão associadas é inescapavelmente ponto de base e de contestação do poliamor, vide MINT, 2008).

2. Poliamor como identidade e como ética

2.1. A emergência do “poliamor” como identidade

O que se pretende demonstrar abaixo é que o surgimento da identidade poliamorosa se concretizou como um fenómeno cujas características só podem ser efectivamente compreendidas olhando para o seu contexto contemporâneo, numa tríplice vertente – o poliamor como produto identitário de uma sociedade *individuada*, *sexualizada* e *psicologizada* (CARDOSO, 2010). Estes três elementos não só se articulam entre si, como também apresentam uma especificidade culturalmente contextual que prova ser tão equívoco fazer uma “história do poliamor *avant la lettre*” quanto seria fazer uma “história da homossexualidade *avant la lettre*”.

No princípio de “*A individualização*”, Ulrich Beck e Beck-Gernsheim falam da palavra biografia – a “escrita da vida”; mistura do Grego *bios* (vida, corporalidade) e *gráphein* (escrever). Porém, desde logo estabelecem o surgimento de uma auto-biografia, tipicamente contemporânea, pós-moderna, em contraponto a uma “biografia normal” (BECK & BECK-GERNSHEIM, 2003: 40). Enquanto que esta biografia

¹³ “Monogamia” significa, à letra, “um casamento”; “Poliamor” significa, à letra, “muitos amores”. De um lado, portanto, a descrição de um comportamento de acasalamento; do outro, a existência de um sentimento específico.

normal corresponderia a uma existência pré-moderna, com pouca mobilidade social e papéis claramente definidos e enquadrados, a auto-biografia é, no fundo, o desafio actual de cada sujeito criar a sua própria biografia, com o mínimo de enquadramento possível – e, em contrapartida, com o máximo de risco envolvido. Somos, portanto, *homo optionis* (*idem*: 44), o ser que se define por ter perante si um conjunto cada vez mais vasto de escolhas, das quais não pode fugir, e que aparentemente o definem, mas que são percepcionadas, muitas vezes, como fazendo parte de um discurso de “autonomia, emancipação, liberdade e auto-deliberação da humanidade” (*ibidem*: 46), sempre procurando evitar não ser “ninguém”. Estas escolhas, não obstante, não são feitas sem constrangimentos, que vão desde as circunstâncias de vida pessoais, até aos valores sociais que constroem os sujeitos dentro de determinadas categorias de inteligibilidade e que operam na criação de um padrão de escolhas preferenciais por entre “o processamento de informação contraditória, o diálogo, a negociação, o compromisso [...] num contexto de exigências em conflito e num espaço de incerteza global”, onde “as categorias sociais [...] da sociedade industrial se dissolvem culturalmente e se transformam” (*idem*: 75, 76).

É precisamente por causa disto que Nikolas Rose fala da obrigação perante a noção de liberdade:

“As formas de liberdade que habitamos hoje estão intrinsecamente vinculadas a um regime de subjectificação em que os sujeitos não são apenas ‘livres de escolher’, mas *obrigados a serem livres*, a entender e viver as suas vidas em termos de escolhas” (ROSE, 1998: 17).

Esta obrigação faz-se sentir especialmente naqueles momentos em que determinadas características são convocadas a agir como intérpretes do indivíduo que é algo, em que o sujeito se torna legível na medida em que os seus comportamentos e atitudes são essencializadas e se tornam comodificáveis, interpretáveis. O sexo é um desses elementos, para Michel Foucault. A ele pedimos “que nos diga a nossa verdade, ou antes, pedimos-lhe que diga a verdade profundamente penetrada por esta verdade de nós próprios que julgamos possuir em consciência imediata” (FOUCAULT, 1994a: 74). De acordo com o autor, e no contexto do dispositivo da sexualidade, o sexo torna-se, precisamente, “a cifra da individualidade” (*idem*: 148) – a sexualidade torna-se o cerne interpretável do indivíduo, e portanto um *locus* de escolhas e comportamentos profundamente investido de significado metafórico, político e económico.

É precisamente esta cifra que as ciências psicológicas vêm mobilizar para a produção de subjectividades, arregimentando “comportamentos e capacidades do sujeito com vista a definir certos tipos de sujeito como preferenciais, normais, normalizados” (CARDOSO, 2010: 16). Como efeito, o sujeito vê alargadas as suas possibilidades, pois a criação de uma interioridade psicológica é também a criação de um elemento manipulável em si mesmo, tanto na perspectiva da corrente psicanalista como na visão comportamentalista: trata-se então de identificar o desejável e o indesejável, ou o verdadeiro e o ilusório, e proceder à sua troca – e esta sujeição a um conjunto de tecnologias do *self* se dá o nome de autonomia e liberdade.

Ora, todos estes três elementos – individuação, sexualização e psicologização – tomam as relações interpessoais íntimas/sexuais como um ponto de operação fundamental, seja positivamente (como e com quem se faz sexo?), seja negativamente (como manter a minha individualidade numa relação com Outro?).

Esta contradição intrínseca entre as relações íntimas e a individuação contemporânea – de resto, já abordada por Giddens (1991) – é patente nas transformações das relações amorosas: o aumento dos divórcios e a diminuição dos casamentos são dois elementos correlatos disso mesmo, ligados ao fim “do modelo tradicional de biografia feminina, orientada para o matrimónio como a principal ‘meta de vida’” (BECK e BECK-GERNSHEIM, 2003: 151) e da subsequente procura de “*soluções biográficas para contradições sistémicas*” (*idem*: 31). Porém, como entender, teoricamente, estas contradições sistémicas? Nem Beck nem Giddens oferecem uma meta-análise aprofundada disto.

Uma forma de abordar a questão é precisamente retornar a Foucault, e ao funcionamento do dispositivo de sexualidade – a passagem do dispositivo de aliança para o dispositivo de sexualidade não se deu pelo apagamento do primeiro e sua substituição pelo segundo. Ao invés disso, a sexualidade teve como “ponto privilegiado de eclosão a família (FOUCAULT, 1994a: 111). A descrição de Foucault, neste ponto, é profundamente visual: o dispositivo de sexualidade “[tende] a encobrir” (*idem*: 110) o de aliança; eles “[giram] um em relação ao outro” (*ibid.*: 116); e o dispositivo de sexualidade “tende a sustentar o velho dispositivo de aliança” (*ibid.*: 116). O dispositivo de aliança serve de base para a disseminação e implantação do dispositivo de sexualidade, que opera sob a aparência daquele. A instituição de uma contradição sistémica surge precisamente por este funcionamento aparente (baseados nos princípios do dispositivo de aliança) não ser coerente com o funcionamento efectivo (baseado no

dispositivo de sexualidade). As pressões de individuação estão patentes na dinâmica de poder do dispositivo de sexualidade, ao passo que a inectiva a procurar uma família (como factor de estabilidade contra o risco, outro conceito que UlrichBeck trata) mantém em si as marcas de aproveitamento do dispositivo de aliança.

Condicionado pelos elementos acima e, argumenta-se aqui, impossível de ser compreendido sem os ter em conta, o poliamor tem também influências dos feminismos e da teoria *queer* – dos primeiros, uma luta pelo fim da moralidade dupla associada aos comportamentos sexuais não-monogâmicos; da teoria *queer* a noção de que as sexualidades são um elemento mutável e que o lugar do sexo pode perfeitamente ser secundarizado nas relações de intimidade, e que todas as formas de orientações sexuais e configurações corporais e identitárias podem interagir, para além das classificações e do sistema hetero-mono-normativo (além de que, como evidenciado acima, a definição de poliamor é, ela própria, tipicamente problemática, *queer*). Mais adiante iremos questionar exactamente como é levada à prática discursiva esta influência dos feminismos e *queer*, para além as influências teóricas.

Ora, o poliamor pode então ser visto como uma tentativa de responder a estas contradições sistémicas, procurando um afastamento da normativização de relações em torno de princípios estabelecidos, para procurar construir uma postura etopoiética: a construção do *ethos* a partir da verdade (FOUCAULT, 2006: 134) – mas não uma verdade imanente do sujeito (a verdade do confessionalário, das ciências psicológicas), antes a verdade dita em franqueza (com *parrhēsia*) no contexto do exercício da *tekhnetoubiou*, ou “arte de viver” (*idem*: 86). Novamente, isto remete para uma postura potencialmente *queer*: a visão do sujeito como uma obra de arte perante si mesmo é uma reapresentação da compulsão da escolha, em que a “produção tecnológica da subjectividade [...] obedece [...] ao princípio da performatividade próprio da técnica moderna” (CASCAIS, 1993: 109) mas pode também (e complementarmente a isto) ser instaurado de forma reflexiva – estética – na relação que o sujeito estabelece consigo.

O poliamor representa uma forma daquilo a que Giddens chamou a “relação pura” – “uma situação onde se entrea numa relação social tendo como objectivo a relação em si” (GIDDENS, 1993: 58), algo que não anda longe da descrição mais detalhada de Haritawornet *alia* (2006: 521) das relações poliamorosas: “uma relação baseada na confiança mútua, [...] em tomadas de decisão igualitárias e em mútuo consentimento”. Giddens identifica dentro da relação pura a mesma contradição intrínseca mencionada acima – e certamente que ela não está ausente das relações

poliamorosas, antes se torna um marco das relações íntimas contemporâneas. Quando aqui se afirma que o poliamor é uma tentativa de responder a essas contradições, não quer isso dizer que as contradições são eliminadas intrinsecamente, apenas que se procura um equilíbrio dinâmico específico entre a individuação e o papel (inevitável e constituinte) do Outro e da afectividade/intimidade na vida do sujeito.

2.2. Uma ética poliamorosa?

Na medida em que acima se fala de uma prática etopoiética, é fundamental então perceber que tipo de práticas ético-morais estão envolvidas na identidade poliamorosa. Para tal, é preciso primeiro identificar o que constitui então um sujeito moral. Segundo Foucault (1994b: 33, 34), são quatro os factores a ter em consideração: determinação da substância ética; modo de *assujétissement*; elaboração do trabalho ético; teleologia do sujeito.

A base – costumeiramente referido como “o mantra” – de muitos *sites* e livros sobre poliamor é uma: “comunicar, comunicar, comunicar”. Automaticamente isto levanta uma questão: *o que deve ser comunicado?* Afinal de contas, o sistema confessional referido por Foucault também assenta numa forma de comunicação com laços profundos com a verdade. Porém, o que se verifica frequentemente, em blogs dedicados ao tema, em fóruns e *mailing lists*, não é este jogo de verdade hierárquico, mas sim (e como referido acima), uma prática de cuidado de si, uma prática de escrita de si. Dentro da lógica do cuidado de si, os sujeitos necessitam uns dos outros para formar e desenvolver as suas próprias subjectividades, em que o discurso não precisa de ser mutuamente descriptado e meta-analisado em busca de uma verdade ontologicamente superior, mas antes em busca de um comentário (próprio e alheio) que permita, a todas as partes envolvidas, a tal construção estética e reflexiva de si mesmos. Este trabalho da escrita de si como acto etopoiético serve como *empowerment* para o sujeito que escreve, mas também quem lê (seja quem for).

Esta escrita pode debruçar-se sobre o quotidiano do dia-a-dia, sobre pensamentos, emoções, acções, reflexões – não existe aqui uma área privilegiada que encerre, de alguma forma, uma verdade maior sobre o sujeito. O sujeito pode assim encontrar “uma forma de resistência às tecnologias modernas de produção da subjectividade do indivíduo e uma arte da conduta centrada na coincidência daquilo que

o indivíduo faz com aquilo que diz” (MIRANDA e CASCAIS, *in* FOUCAULT, 2006: 25).

Assim, e no contexto que veremos abaixo, da *mailing list* *alt.polyamory*, o sujeito ético poliamoroso está ligado à sua própria franqueza, ligando-se com grupos de outros poliamorosos para se constituir como sujeito; e cuida de si através dessas interações, de forma a (do seu ponto de vista) obter mais independência e, em última análise, auto-controlo (CARDOSO, 2010).

Há aqui uma questão, porém, associada à comunicação, e que liga de novo o tópico do feminismo: se esta comunicação em franqueza é suposto ser central, então há o risco de esta visão abstracta do sujeito apagar as condicionantes específicas dos indivíduos falantes – nomeadamente, sexo/género, etnia, classe, entre outras. Afinal de contas, não são estas variáveis também importantes quando se pensam as relações discursivas de poder implicadas na constituição de sujeitos éticos? De que forma irá então esta pressuposição de um sujeito abstracto, ausente de género, beneficiar positiva e negativamente a capacidade de as conversações da mailing list poderem reflectir uma crítica ao género? Se, por um lado, isto implica um apagamento das desigualdades sexuais e de género, por outro esse mesmo apagamento pode revelar-se um pressuposto não necessariamente cumprido.

3. Abordagem metodológica

O objectivo da recolha foi o de identificar e assinalar todas as conversas (também conhecidas como *threads*, “linhas” de conversação) que fossem o primeiro *email* (ou entre os primeiros *emails*) do utilizador em questão, e que contassem uma história de vida, que colocassem uma situação-problema perante a comunidade – tudo isto, durante o ano de 2009. De acordo com a recolha feita, verifica-se que a esmagadora maioria dos recém-chegados (que, regra geral, inicia uma nova *thread* para se apresentar, como de resto é habitual de acordo com a netiqueta¹⁴) segue este padrão. Para identificar os recém-chegados, confiou-se na auto-representação feita nesse primeiro *email*, que frequentemente contém uma variante da expressão “sou novo aqui”

¹⁴ Neologismo que descreve as regras de etiqueta e bom comportamento *online* (Net + Etiqueta).

ou “esta é a primeira vez que aqui escrevo”. De forma a abranger o maior número de conversações possível, escolheu-se abordar todas as conversas que tinham decorrido em 2009, mesmo que parcialmente (*id est*, que tivessem começado em 2008, mas estendido até 2009, ou que se tivessem estendido de 2009 para 2010). Seguindo esta metodologia, recolheram-se 26 *threads*, que constituem o *corpus* deste trabalho. Daí, foram escolhidas de forma aleatória 13 dessas *threads*, e submetidas a análise de conteúdo.

O texto foi codificado com a utilização de um programa informático (NVivo 8), utilizando uma versão modificada da grelha de Keener (2004).

Um sub-conjunto das 13 *threads* acima foi também analisado qualitativamente, de forma a entender as estruturas ideológicas e latentes presentes no texto, e como estas contribuíam para, por um lado, entender a forma de construir comunidade dentro daquela *mailing list* e, por outro, a forma de constituição ético-moral dos sujeitos participantes.

4. Resultados

Considerando todas as mensagens analisadas, é curioso ver que uma das categorias mais frequentes foi precisamente uma das adicionadas à tabela original: a do *off-topic*. De facto, as conversações em *off-topic* são o item mais frequente, representando 29% do texto codificado. Apesar de estar para além do âmbito deste artigo uma análise mais aprofundada desta questão, é importante destacar aqui que *off-topic* não é o mesmo que “irrelevante” – é através da conversação que não tem que ver com o tema da lista (poliamor), que os membros do núcleo duro reafirmam os seus laços interpessoais e o seu sentido de pertença à comunidade, oferecendo apoio e opiniões sobre assuntos que lhes interessam, como pessoas multifacetadas (o que cobre temas como sistemas operativos *open source*, até ao estado da economia dos Estados Unidos, de onde são a maior parte dos membros do grupo).

Precisamente no sentido em que este tipo de mensagens pretende reforçar o sentido comunitário, é muitíssimo mais frequente entre este núcleo central do que nos recém-chegados – este núcleo duro é constituído por pessoas que, em alguns casos, estão na *mailing list* há mais de dez anos.

Em segundo lugar na frequência de codificações, encontra-se a categoria “Comunicação honesta é vital!”, o que vem de encontro ao acima referido sobre a

importância de uma comunicação honesta no discurso ético poliamoroso – esta categoria agrega 28% do texto codificado. A uma distância considerável encontra-se a terceira categoria: “Crescer e aprender a partir de experiências difíceis”, o que não deixa de mostrar como se sente ser fundamental um processo contínuo de melhoramento. Para exemplificar com outro tópico importante – “distribuição e exercício de poder” vem em 6º lugar, com 12% do texto codificado.

Comunicar é um dos tópicos que, indirectamente, domina uma parte considerável das conversações: o que é comunicar, e quão difícil pode ser fazê-lo. Isto porque comunicar com franqueza não é uma forma de comunicar, mas antes um *conjunto* de formas de comunicar que envolvem diferentes *estilos*, potencialmente incompatíveis. Os participantes falam, por exemplo, de “comunicação directa” e “comunicação indirecta” – sendo que a segunda se encontra até associada, por vezes, com uma postura passivo-agressiva. Outro tema transversal é a dificuldade de todo o processo – não só de viver poliamorosamente como, acima de tudo, o trabalho de manter uma ou mais relações simultaneamente, tanto o trabalho de gestão prática como o emocional. Trata-se, afinal de contas, de *controlo* – controlo emocional como uma parte do controlo sobre a vida, uma forma de controlo sobre a origem das próprias emoções. Esta não é propriamente uma versão repressiva da ideia de controlo, mas antes a busca por uma mestria reflexiva conseguida através de análise e processamento. Na medida em que os sentimentos têm poder sobre os sujeitos, também os sujeitos procuram exercer poder sobre os sentimentos – o que traz consigo outra vantagem, a de diminuir a possibilidade de que alguém possa, externamente, instrumentalizar os sentimentos do sujeito para, de alguma forma, exercer controlo sobre ele.

É precisamente este ponto que nos leva à questão da exclusão: o que fica, afinal, de fora da noção de poliamor? Como é que, dentro deste sistema ético-moral se encontra a transgressão às regras? Mais uma vez, a resposta passa indirectamente pelo controlo e pela franqueza. A mentira (a falta de responsabilidade, de honestidade, de franqueza) representam uma subversão da comunicação com o uso de *parrhêsia*, uma negação da amizade e intimidade subjacentes e, portanto, uma forma não-ética de procurar obter controlo indevido sobre o sujeito, de lhe ameaçar a sua autonomia.

4.1. Marcas de género (problematizado)

Podemos agora, com base no que tem vindo a ser desenvolvido, abordar quantitativamente algumas expressões que podem fornecer pistas sobre como o género é tornado manifesto nas conversações.

Expressão	Frequência	<i>Threads</i>
"men are"	0	0
"women are"	0	0
"feminism"	0	0
"feminist"	1	1
"zir"	14	2
"zie"	8	3
"females" / "female"	12	4
"males" / "male"	2	2
"gender"	3	3

Tabela 1 - Expressões de género

Os resultados não apontam na mesma direcção. Se presumirmos que o discurso feminista tem um núcleo feminista forte, teremos não obstante que afirmar que não se apresenta como um discurso *especificamente* feminista, já que uma série de expressões associadas aos feminismos (por exemplo, as palavras “feminismo” e “feminista”) encontram-se virtualmente ausentes do *corpus*. Mas quer isto dizer que as marcas de género estão realmente ausentes do discurso? Certamente que não: “her”, por exemplo, surge 859 vezes (descontando citações), e “she” aparece 812 vezes. “Him”, por outro lado, é dito 398 vezes, e “he” 627. Claro que estas palavras, só por si, não podem dar conta da construção de discursos de género nesta *mailing list*, mas dão-nos, no entanto, uma noção das tendências gerais. Por exemplo, esta diferença nas referências a homens e mulheres: será que as mulheres são um Outro, que necessita sempre de ser mencionado face a um standard pressuposto de masculinidade, ou será que são elas, acima deles, as actrizes e autoras das histórias pessoais e íntimas que são tantas vezes contadas neste espaço virtual?

A diferença entre a comunicação directa e indirecta é também abordada, pelas pessoas da lista, como algo marcado por uma dinâmica de género, afinal de contas. Um dos participantes diz, a certa altura, que existe

“a definite gender bias toward IC [indirect communication] in the females I know, and to an extent that’s a social norm [...]. I find this creeping up on a subject irritating, especially when it’s clear that there is an implicit request embedded in there [...]”.

Porém, depois de um outro participante confirmar esta posição com um exemplo pessoal, a conversa afasta-se totalmente da questão de género, que não volta a ser feita interagir com os tipos de comunicação – o que também quer dizer que não existe um contraponto apresentado. No entanto, isso não quer dizer que exista consenso quanto ao tópico: mais do que questionar esta divisão de género, um utilizador desafia a própria diferenciação entre uma comunicação directa e indirecta:

“The distinction often made here between "direct" and "indirect" communication strikes me as ill-conceived; there are myriad styles of expressing oneself, after all, not all of them easily intelligible to everyone. If I fail to understand someone, I might be tempted to ask him or her to be more "direct", when the reality may be that we are simply used to communicating differently.”

Uma utilizadora de longa data acrescenta algo que também nega um qualquer essencialismo de género no que toca à forma como se comunica, ao mesmo tempo que reforça o papel reflexivo que teve, na vida dela, entrar naquela *mailing list*:

“I was more likely to do that [take a hint as an opening for conversation, or possibly offer to do something] before *alt.poly* alerted me to the possibility that not everyone means things that way.”

Num outro contexto, em que um utilizador masculino recém-chegado apresenta uma postura considerada misógina por vários dos utilizadores de longa data, uma das utilizadoras levanta, novamente, a questão do género (e também da sua conjugação com a orientação social) como um ponto de crítica contra essa postura patriarcal:

“OK, another question: do you realize that there are a lot of men who think a triad with them and two women would be wonderful and exciting, and that one with them, a woman, and another man is unthinkable?

If you hadn't realized that, think about how it's likely to affect women's reactions to this sort of thing. Het[erosexual] women tend to see that as "he gets more than one partner, and I don't," and lots of bi women have run into the version where either they're expected to have sex with the other woman in front of the man, or only as part of threesomes. Most of them don't like it much, even the ones who enjoy threesomes some of the time.”

5. Onde está o género, na *alt.polyamory*?

A partir do exposto acima, podemos afirmar que não é possível responder simplesmente sobre se o género está ou não está explicitamente presente nesta *mailing list*, sobre se é ou não discursivamente importante.

As emoções, como visto, são importantes neste contexto – entre outras razões, para poderem ser controladas, para garantir a autonomia do sujeito. Por um lado, isto foge à separação estritamente Cartesiana (e genderizada) entre Razão e Emoção, que coloca esta abaixo daquela, e a masculinidade longe da emoção (o que aqui é especialmente relevante, já que o discurso sobre as emoções deve ser uma actividade de todos os sujeitos); por outro lado, a injunção a um domínio e controlo dos sentimentos como sentimentos aponta para uma possível instrumentalização dos mesmos, e para uma externalização face ao sujeito.

Também a forma de comunicar, e os modelos de comunicação seguidos, parecem estar associados a papéis de género, segundo os participantes – a ideia de que existem modelos preferenciais associados a géneros diferentes não sofre grande contestação, mas também não existe um discurso essencialista: o sujeito que se pode refazer a si mesmo constantemente também pode ultrapassar essas tendências socialmente determinadas. O processo de apresentação argumentativo, porém, não segue qualquer base senão a da experiência pessoal de cada pessoa, tomada aqui como partilha válida e relevante. Além disto, o discurso que apresenta a comunicação indirecta (normalmente associada ao género feminino) como de alguma forma inferior é, ele também, contestado, o que desabilita uma possível condenação por extensão que pudesse surgir da associação proposta entre mulheres e comunicação indirecta.

No geral, não estamos portanto perante o desfazer da importância do género, num sentido semelhante ao que Butler propunha, mas também não estamos perante uma forçada tentativa de ignorar o papel que o género tem na configuração das experiências subjectivas contemporâneas. Uma sensibilidade feminista para as questões de género em torno da paridade e responsabilidade parece imbuir, até certo ponto, a base discursiva aqui presente, mas reflexões sobre o género e sobre políticas identitárias (e genderizadas) estão, não obstante, ausentes. O género é, então, aqui, uma experiência fantasmática, uma teia de pressupostos que parece não possuir uma base de auto-reflexividade sistemática, excepto quando se torna claramente evidente, no auge de

certas discussões, onde se torna mais um ponto a tomar em consideração, por entre outros.

Referências

BECK, U., & BECK-GERNSEIM, E., La individualización: El individualismo institucionalizado y sus consecuencias sociales y políticas. Paidós. Barcelona, 2003.

CARDOSO, D., Amando vári@s - Individualização, redes, ética e poliamor (Tese de Mestrado em Ciências da Comunicação). Faculdade de Ciências Sociais e Humanas - Universidade Nova de Lisboa, Lisboa, 2010.

CARDOSO, D., “Poliamor, ou Da Dificuldade de Parir um Meme Substantivo”. Em: Interact, 2011, nº. 17. Obtido de <http://interact.com.pt/17/poliamor/>

CASCAIS, F., “Paixão, Morte e Ressurreição do Sujeito em Foucault”. Em: Revista de Comunicação e Linguagens, 1993,nº 19, pp. 77-117.

FOUCAULT, M., História da sexualidade I - A Vontade de Saber. Relógio d'Água. Lisboa, 1994a.

FOUCAULT, M., História da Sexualidade 2: O uso dos prazeres. Relógio d'Água. Lisboa, 1994b.

FOUCAULT, M., The Hermeneutics of the Subject: Lectures at the College de France 1981-1982. (F.Gros& F. Ewald, Eds).Picador. 2006

GIDDENS, A., The Transformation of Intimacy: Sexuality, Love, and Eroticism in Modern Societies. Stanford University Press. 1993.

HARITAWORN, J., LIN, C.-Ju, & KLESSE, C., “Poly/logue: A Critical Introduction to Polyamory”.Em:Sexualities, 2006,nº 9, vol. 5, pp. 515-529.

MINT, P., Polyamory is not about the sex, except when it is. Acedido em 6-12-2008, <http://freaksexual.wordpress.com/2008/01/31/polyamory-is-not-about-the-sex-except-when-it-is/>

ROSE, N., Inventing Our Selves: Psychology, Power, and Personhood. University Press.Cambridge, 1998.